AUS EINEM ANONYMEN ARABISCHEN HIOBKOMMENTAR.

DER in Neubauers *Cataloge der Handschriften der Bodleiana* als No. 125 bezeichnete Kodex (Hunt. 511) ist zuerst durch Ewald in seinen Mittheilungen über "das Buch Hiob nach Saadia, B. Geqatilia und einem Ungenannten" ausgiebig benützt worden [1]. Ich selbst habe auf Grund einer Abschrift des frühe verstorbenen Sal. Fuchs das durch den genannten Kodex aus Saadjas Übersetzung und Erklärung dargebotene Material für meine Ausgabe [2] vollständig benützt und damit die Ausgabe J. Cohn's [3] ergänzt: Was der Kodex aus der Übersetzung und dem Kommentare Moses Ibn Ǧiḳatilla's enthält, habe ich auf Grund derselben Abschrift behufs Veröffentlichung im *Harkavy-Jubelwerke* [4] zusammengestellt. Von dem Ungenannten, der bei einzelnen Versen zu den genannten zwei alten Kommentatoren hinzutritt, rührt ohne Zweifel ein längerer Excurs zu 1, 6 her, der bisher meines Wissens noch nirgends bekannt gemacht wurde, der aber wegen der in ihm ausgesprochenen Ansicht über den "Satan" des Hiobbuches verdient, an die Öffentlichkeit gezogen zu werden. Der Excurs ist mit den Worten eingeleitet: "Von ihrer (scil. der Erklärer) Einem über diesen Gegenstand." Der arabische Text, der unten abgedruckt ist, sei hier vollinhaltlich übersetzt.

[1] Ewald und Dukes, *Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung u. s. w.* (Stuttgart, 1844), I, 75 ff.

[2] *Œuvres complètes de R. Saadia*, vol. V (Paris, 1899).

[3] Das Buch Hiob (Altona, 1889).

[4] Unter der Presse.

"Dann erzählt er — der Verfasser — dass die Leute einen Ort hatten, an dem sie sich zu versammeln pflegten, und einen Versammlungstag, wie es ein Feiertag und ein heiliger Tag ist. Denn es heisst: ויהי היום[1] und nicht: Es war an irgend einem Tage, was irgend ein beliebiger Tag gewesen wäre. Indem der Verfasser von einem Tage spricht, zeigt er, dass es sich um eine irdische, nicht um eine himmlische Begebenheit handelt; denn nur die Erdbewohner wissen von Tag und Nacht, vermöge der durch die beiden Leuchten — Sonne und Mond — und die Sterne bewirkten Gliederung der Zeit. ויהי היום bedeutet also: sie hatten einen Tag der Feier und der Versammlung, an dem sich die Schüler Gottes, er sei gepriesen und verherrlicht, versammelten, um sich vor den Herrn hinzustellen. בני bedeutet nämlich Schüler, wie in בני הנביאים[2]; ebenso sind es hier diejenigen, die die Wege des Herrn, d. h. die Wege seiner Gebote lernen. Wir finden wirklich diesen Ausdruck[3] überall so angewendet, dass er den Auserlesenen und die Auserlesenen anzeigt; so wie Moses, Friede über ihn, sagt[4]: Söhne seid ihr dem Ewigen, euerem Gott[5]; und ebenso[6]: Mein erstgeborener Sohn ist Israel[7]. Der Sinn des Ausdruckes ist: So wie der Vater dem Sohne in allen Dingen[8] voran ist, so ist der Herr seinen An-

[1] Auch nach dem Targum bedeutet היום einen bestimmten Tag, und zwar den Neujahrstag, als Tag des göttlichen Gerichtes.

[2] II Kön. ii. 3 und sonst. Auch Abulwalîd, Art. בנה (*Kitâb-al-aṣûl*, p. 98, Z. 34), übersetzt den Ausdruck mit תלאמיד אלאנביא.

[3] Nämlich den Ausdruck: Gottes Söhne.

[4] Deut. xiv. 1.

[5] Hier lautet die arabische Übersetzung: أَوْلِيَا أَنتم لِلّٰه. Saadja hat: אנתם אוליא אללה. So übersetzt Saadja auch בני האלהים in Hiob i. 6; ebenso Abulwalîd (ib., Z. 33). Jehuda Ibn Tibbon giebt das (ס׳ השרשים, p. 68, Z. 18) mit אנשי האלהים wieder. Im *Kitâb-al-uṣûl*, Art. אלה (p. 49, Z. 14) ist scheinbar Hiob i. 6 zu Gen. vi. 2 gestellt. Aber im ס׳ השרשים (p. 32, Z. 18) steht richtig יבאו statt ויבאו, also Gen. vi. 4.

[6] Exod. iv. 22.

[7] בני ist mit خاصّتى übersetzt. Mit כֹּאצּה übersetzt Saadja סגלה, Exod. xix. 5, ebenso Abulwalîd, Art. סגל.

[8] Wörtlich: in den Dingen des Voranseins (des Ranges).

hängern voran. Ebenso heisst es[1]: Ich hatte gesagt: ihr seid Engel, Söhne des Höchsten, ihr allesammt![2]"

"Es kamen die Söhne Gottes, die Anhänger Gottes[3] vor ihn, und es geschah, dass Hiob unter ihnen erwähnt wurde, aber auf Gegnerschaft traf, so wie es heisst[4]: die Gegnerschaft[5] war in ihrer Mitte[6]. Gemeint ist die Gegnerschaft Hiobs, und der Mann hat keine andere Gegnerschaft, als sich selbst[7]. Was zu wissen nöthig ist, das ist der Umstand, dass der Ausdruck שָׂטָן nicht über den Begriff der Gegnerschaft hinausgeht, so wie es in der Erzählung von Isaak gesagt ist[8]: Er nannte den Brunnen Gegnerschaft, weil ihm die Philister Gegnerschaft erwiesen hatten. Ferner wie David sagt[9]: Sie feinden mich an, dafür dass ich Gutem nachstrebte[10]. — Der Gegner des Menschen und sein Widersacher, das ist die Schlechtigkeit seines Handelns und sein Leugnen[11], so wie gesagt ist[12]: Mein Leugnen erhob sich gegen mich und antwortete und zeugte gegen mich mir in's Angesicht[13]. Und Jesaja, Friede über ihn, sagte[14]: Und unsere Sünden zeugten gegen uns[15]."

[1] Ps. lxxxii. 6.

[2] Die Übersetzung lautet: أَنا قُلْتُ انتم املاك (b. ملائك) يا بنى العالى كُلّكم. ובני עליון ist also als Vocativ verstanden.

[3] اولياء الله S. oben.

[4] Eigentlich: "sowie du sagst," entsprechend der Citierungsformel des Midrasch כמה דאת אמר.

[5] العِناد, nomen actionis zu عاند, mit dessen Participium Saadja hier השטן übersetzt (מעאנד איוב).

[6] Wiedergabe der Worte: ויבא גם השטן בתוכם.

[7] ولا عناد للمرء إلّا نفسه. Das scheint eine Sentenz zu sein.

[8] Gen. xxvi. 21. שטנה übersetzt unser Autor mit عناد, Saadja hat דאת אלענאד.

[9] Ps. xxxviii. 21.

[10] Die arabische Übersetzung ist nicht gegeben.

[11] Gemeint ist das Leugnen Gottes und seiner Gerechtigkeit.

[12] Hiob xvi. 8.

[13] جحودى قَاوَمَنى وأُجاب وشَهَد عَلَىّ فى وَجْهى. Saadja hat ebenfalls גחודו für כחשו.

[14] Jesaja lix. 12.

[15] خطايانا شهدت علينا. Genau so Saadja.

"Ich will dir nun sagen, was hier unter Zeugniss zu verstehen ist. Denn das Zeugniss bedeutet hier nicht ein körperliches Reden, sondern die Thatsache, dass die Strafe den Sünder trifft, so wie Moses, Friede über ihn, sagt[1]: Ich rufe den Himmel und die Erde zu Zeugen an. Nicht dass diese beiden reden, sondern dass, wenn die Israeliten das göttliche Gebot übertraten, der Himmel und die Erde ihnen die Segnungen entzogen: der Himmel die Erhörung des Gebetes behinderte und die Erde ihr Gras und ihre Gewächse verdoren liess, und das war dann ihr Zeugniss. Ebenso ist auch hier[2] die Thatsache, dass die Strafe den Widerspenstigen und den zur Prüfung Heimgesuchten[3] trifft, so verstanden, dass sein Missgeschick gegen ihn Zeugniss ablegt[4]."

"Nimm den Gedanken, den ich andeute, zur Kenntniss und verkörperliche nicht das Wort Gottes, denn es ist ein hocherhabenes, in Weisheit gesprochenes Wort."

"Was nun den folgenden Satz betrifft: Der Satan antwortete u. s. w.[5], so ist das ebenso zu verstehen, wie wenn es von der Weisheit heisst: Der Ewige hat mich besessen am Anfange seines Weges . . .[6]. So wie diese Aussagen den Anschein haben, als ob die Weisheit es wäre, die zu den Menschen spricht, obwohl sie ihrem Wesen nach nicht redebegabt ist, sondern der biblische Autor[7] in ihrem

[1] Deut. xxx. 19. Mit אלמסלה̈ (viell. = المسألة, Frage, Gegenstand der Erörterung) ist hier der die Mahnrede Moses' enthaltene Abschnitt Deut. xxix und xxx bezeichnet.

[2] Nämlich in Jes. lix. 12 und Hiob xvi. 8.

[3] المُمْتَحَن, d. i. Hiob.

[4] Der arabische Text إذا شاهد بليّته حالَه به scheint so verstanden werden zu müssen.

[5] Hiob i. 7.

[6] Prov. viii. 22. Hier folgen dann noch die anderen der Weisheit in den Mund gelegten Verse, ib. Verse, 23, 24, 30; ferner Verse 15, 16. Dann die abkürzende Formel: و سائر القصّة eig. "und die übrige Erzählung."

[7] الوَلِي, eig. der Fromme (Singular des oben in Anmerkung ... erwähnten Plurals). Das Wort wird auch von den Gaonen Saadja und Samuel b. Chofei zur Bezeichnung des biblischen Schriftstellers angewendet

Namen redet, ebenso verhält es sich mit dieser Aussage[1]. Und wie wenn Jemand sagt: so und so sagt die heilige Schrift, dieses nicht heisst, dass die heilige Schrift redet, sondern vielmehr der das sagt im Namen der heiligen Schrift redet: ebenso ist es der Prophet, der über die Wirkung der Sünde im Sünder berichtet, d. h. nachdem er sie ergründet hat und sich ergiebt, dass des Sünders Handlungen es sind, die reden und gegen ihn beweisen, sowie es angegeben ist, dass die Gegnerschaft[2] antwortete und vor Gott sagte: Ich komme vom Umherstreifen und Umherwandeln auf der Erde[3]. Der Sinn ist: Ich gehöre zum Zustande der Erdbewohner[4]. Dies beweist, dass die Leute jener Zeit Sünder waren und Hiob zu ihnen gehörte, wenn auch die Einheit Gottes bekennend."

Unser Anonymus folgt Saadja darin, dass er die Anklagescene im ersten Kapitel des Prologes sich auf der Erde unter Menschen abspielen lässt; aber während Saadja im "Satan" einen menschlichen Gegner, einen Widersacher Hiobs erblickt, findet der Anonymus mit dem Worte "Satan" die Sündhaftigkeit des Menschen, seinen inneren Feind bezeichnet. Diese Auffassung berührt sich mit der Moses Maimuni's, der in der Deutung des Prologes[5] den Satan für eine Allegorie der sublunaren Materie, der Quelle der irdischen Übel erklärt und auf den bekannten Ausspruch Simon b. Lakisch's[6] hinweist, wonach Satan, böser Trick und Tod aequivalent seien[7]. Während aber Maimuni den ganzen Prolog allegorisch erklärt und in den "Söhnen

(s. mein: *Aus der Schrifterklärung des Abulwalîd*, S. 58, Anm. 1). Hier ist der Verfasser des Buches der Sprüche gemeint.

[1] Nämlich über das Reden des "Satan" in Hiob i. 7.

[2] Statt אלמעאנד muss im Sinne der Auffassung unseres Autors gelesen werden אלענאד. S. oben.

[3] انّى أُقْبَلْتُ من الطوف والذهاب فى الارض. Saadja: מן אלטוף פי הדא אלבלד ואלסלוך פיה.

[4] Die Sündhaftigkeit, die als Gegnerschaft Hiobs spricht, ist überall zu finden.

[5] *More*, III, 22.

[6] *Baba Bathra*, 16 b.

[7] S. mein: *Die Bibelexegese Moses Maimuni's*, S. 127.

Gottes" die geistigen Wesen der höhern Welt erblickt, steht unser Autor, trotz seiner Abweichung von Saadja in der Auffassung des "Satan," auf dem Boden des Saadja'schen Rationalismus und erklärt es als Hauptzweck seiner Auffassung, vom Gottesworte die Verkörperlichung fernzuhalten.

Aus dem Hiobkommentare, dem das vorstehende Fragment angehört, glaube ich ein weiteres Stück in einem andern Oxforder Fragmente entdeckt zu haben. Dasselbe findet sich auf zwei Blättern des Cod. 2760 (Fol. 8 und 9) und wird im Kataloge[1] als "Fragment einer arabischen Einleitung zu Hiob" bezeichnet. Hier möge die Übersetzung dieses nach mehr als einer Seite interessanten Fragmentes folgen; das arabische Original ist unten nach dem ersten Fragmente abgedruckt.

[Die ersten zwei Zeilen des Fragmentes sind in der Abschrift unverständlich. Ich beginne die Übersetzung mit der dritten Zeile.]

[8 a] . . . die Menschen in den Missgeschicken, die sie von Seiten ihrer Seele betreffen: in ihren bösen und schlechten Handlungen, was dann die zu ihnen gehörige und gegen sie sich wendende Gegnerschaft[2], das heisst der "Satan" ist. Nicht dass Gott, sein Lob ist erhaben, einen Satan erschaffen und dass dieser ihn gegen die Menschen aufgereizt habe, um sie zu verderben: Gottes Lob ist über eine solche Vorstellung erhaben. Vielmehr dass jede schlechte und böse Handlung eines jeden Menschen ein zu ihm gehörender und gegen ihn sich wendender Satan ist.

Man muss wissen, dass dieses Buch[3] auf die Menschen[4]

[1] Neubauer und Cowley, *Catalogue* . . . (Oxford, 1906), Col. 176. Die Abschrift des Fragmentes verdanke ich Herrn Isaac Last.

[2] אלעינאר (s. S. 35, Anm. 2). Im Fragmente ist die Schreibung des י bei kurzem Vocale auch sonst häufig.

[3] Das Buch Hiob.

[4] אהל אלעאלם, dasselbe was אהל אלארץ̇ im anderen Fragmente (Z. 4 und 34).

überhaupt und nicht auf Hiob allein sich bezieht, ferner dass aus ihm sich eine Erklärung ergiebt für manches, was in der heiligen Schrift[1] sich findet und aus der betreffenden Stelle selbst nicht verstanden werden kann.

So z. B. was im Buche Jecheskel gesagt ist[2], dass wenn irgend ein Gerechter, Frommer, Rechtschaffener sich abkehrt von seiner Gerechtigkeit[3], Frömmigkeit und Rechtschaffenheit und etwas Ungerechtes, Schlechtes, Böses begeht, ihm am Tage seiner Ungerechtigkeit seine — ehemalige — Frömmigkeit nicht angerechnet wird, so dass ihm jene um dieser willen verziehen würde. Das ist keineswegs der Fall. Vielmehr wird ihm Vergeltung zu Theil für seine Frömmigkeit, die keine immerwährende, d. h. keine so feste war, dass es keine Abkehr von ihr gab. Wenn ein solcher Mensch nicht ungläubig ist, so wird ihm die Frömmigkeit mit irdischer, sichtbarer Vergeltung vergolten, indem ihm Lohn gewährt wird. Ist es aber ein Ungläubiger, der kein Begehren mehr nach dem hegt, was sich früher in seiner Übung der Frömmigkeit kundgab, so ist dieses ganz von ihm hinweggewälzt worden[4]. Wenn aber[5] ein Mensch eine Zeit lang das Böse und Schlechte geübt hat und dann bereut und umkehrt und Frömmigkeit übt, die fortan immerwährend ist, so dass er sich von ihr sicher nicht mehr abkehrt, so gebührt ihm als Vergeltung immerwährender Lohn. Es ist jedoch unumgänglich, dass jenes von ihm geübte Böse[6] durch eine sichtbare Strafe geahndet werde.

Der Beweis hiefür ergiebt sich auch aus dem, was in der Thora gesagt ist[7]: "Erkenne, dass der Ewige, dein

[1] אלכתאב bedeutet hier die ganze heilige Schrift. S. mein: *Aus der Schrifterklärung des Abulwalîd*, S. 56.

[2] Ez. xviii. 14.

[3] צדיקותה ist das mit arabischem Possessivsuffixe verbundene hebr. Abstractum zum hebr. Adj. צדיק.

[4] فقد حُدْرِجَ ذلك عنه. Über حدرج = دحرج s. *Lisân al-'Arab*, III, 56, Z. 14.

[5] Ez. xviii. 27.

[6] Das Substantiv nach ולך ist nicht leserlich.

[7] Deut. vii. 9.

Gott, der zuverlässige Gott ist, der den Bund und die Gnade denen bewahrt, die ihn lieben und seine Gebote halten bis in tausend Geschlechter." Das geht auf die Leute des immerwährenden Thuns [1], denen immerwährender Lohn gebührt. Was dann folgt [2]: "und der seinen Hassern in's Angesicht vergilt, um sie zu vernichten, nicht säumt er seinem Hasser, in's Angesicht vergilt er ihm" — so geht das auf die Leute des nicht immerwährenden Thuns [3] . . . Nach Massgabe seines Thuns, sei es Frömmigkeit oder Frevelhaftigkeit, wird ihm Vergeltung zu Theil, indem ihm mit sichtbarem Lohn oder mit sichtbarer Strafe vergolten wird.

[8 b] Dieses Buch ist also eine Wurzel für alles, was sich bei den Propheten an Äusserungen findet über die vielen Arten des Aufhörens der göttlichen Wohlthaten, wie da sind: Untergang des Leibes, Wandel des Zustandes von Fülle in Noth, von Ansehen in Erniedrigung und dergleichen, Bedrückungen und Verluste, wie sich das geschrieben findet in der Thora, im Buche Jirmeja und im Buche Jecheskel, im Buche der Zwölf [4] und in der ganzen heiligen Schrift [5], den vierundzwanzig Büchern [6]: Alle diese Gegenstände sind dargelegt in dieser Erzählung [7], und aus ihr ergiebt sich deren Erklärung, und sie ist die Wurzel, denn dieses Buch handelt von ihnen in seinem Anfange, seiner Mitte und seinem Ende.

Wir haben bereits den Sinn des "Satan" erläutert, und

[1] D. h. solche, deren Übung des Guten niemals durch eine Abkehr zum Bösen unterbrochen wird.

[2] Deut. vii. 10. Vgl. Ibn Esra's Commentar zu diesem Verse. Die ort anonym angeführte Meinung scheint die Bachja Ibn Pakuda's zu sein. S. *Herzenspflichten*, IV, 7. Im Commentar zum Deuteronomium (xxxii. 39) citiert Ibn Esra Bachja auch ausdrücklich. S. mein: *Die Bibelexegese der jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters*, S. 77, Anm. 1.

[3] Hier folgen einige unleserliche Worte.

[4] הרי עשרה statt תרי עסר.

[5] وفى جميع الكتاب (s. S. 38, Anm. 1).

[6] כ״ד سفرًا.

[7] Im Inhalte des Hiobbuches.

diese Erläuterung ist annehmbar, nicht unwahrscheinlich für den, der Verstand hat. Wir haben auch die Tendenz dieses Sinnes und den Bericht über das Thun des "Satan" erläutert, mit der Hilfe Gottes. Wir wollen nun die Erzählung von Hiob darlegen. Und zwar ist es zunächst nöthig, dass wir hierin die Erkenntniss dessen anstreben, was uns das Buch des Herrn[1], erhaben ist sein Preis, lehrt und dass wir nicht sündigen gegen die Thaten des Herrn[2] in dem, was er über seine Diener, die Frommen unter ihnen, kommen lässt, und in Anderem. Denn es giebt nicht Einen unter den Menschen, der mit den verschiedenen Arten der Missgeschicke heimgesucht werde, ohne dass er das wegen irgend eines, in ihm selbst liegenden Grundes verdient hätte. Diese Betrachtung führt uns sogar auf den Fall Elija's, als ihm die Offenbarung wurde[3], er möge seine Lenden schürzen[4], damit er vor Achab, dem Könige Israels einherlaufe; und dabei war Elija Elija und Achab Achab[5]: Ferner der Prophet, der von Jehuda kam[6] und über Jarobeam prophezeite[7] seinem Auftrage gemäss und in Vollziehung seiner Sendung. Als ihm dann Jarobeam sagte[8]: Flehe doch zum Ewigen deinem Gotte, flehte der Prophet und sofort wurde die Hand Jarobeams wieder hergestellt[9].

[1] كتاب الرّبّ. Damit kann die ganze heilige Schrift gemeint sein.

[2] Durch ihre unrichtige und Gottes Gerechtigkeit bezweifelnde Beurtheilung.

[3] I Kön. xviii. 46. ויד ה' תיתה אל ist mit أُوحِيَ اليه übersetzt. Vgl. Abulwalîd, Art. יר (*Kitâb-al-uṣûl*, 274. 30: יר ה' bed. الوَحْى).

[4] וישנס מתניו ist mit لِيُشَمِّرَ حقويه wiedergegeben, was eigentlich bedeutet: den Lendenschurz in die Höhe ziehen.

[5] Elija bedeutet den höchsten Grad der Frömmigkeit, Achab den tiefsten Grad der Frevelhaftigkeit, und dennoch musste auf Gottes Geheiss sich Elija vor Achab so sehr demütigen. Das kann nach der Meinung des Verfassers nur als Strafe für irgend eine Verschuldung Elija's verstanden werden.

[6] I Kön. xiii. 1.

[7] אתנבי = تنبّى.

[8] I Kön. xiii. 6.

[9] יד ירבעם حينيذ وابتهل النبى ورجعت الى الله يا هذا آبْتَهِلْ. Auch Saadja übersetzt ויחל ··· את פני Exod. xxxii. 11, mit אבתהל.

[Die letzten Zeilen von fol. 8 b sind zum Theile unleserlich; es scheint aber auch irgend eine Lücke angenommen werden zu müssen. Aus dem Inhalte dieser Zeilen ist nur der citierte Psalmvers xcvii. 10 nebst seiner arabischen Übersetzung[1] deutlich zu entnehmen. Die nächste Seite, fol. 9 a, beginnt inmitten einer auf die Erzählung in Richter xx sich beziehende Erörterung.]

[9 a] . . . wenn der Herr einen Rechtsanspruch gegen sie hatte, sie zu tödten[2], so durfte den Rechtsanspruch des Herrn nicht ein Solcher vollziehen, gegen den von Seiten des Herrn ebenfalls ein Rechtsanspruch vorhanden war[3]. So wurde denn das Volk zuerst von denen gereinigt, die sich in seiner eignen Mitte befanden und gegen die der Herr einen Rechtsanspruch hatte; und in jenen drei Niederlagen[4] wurden nur solche getödtet, die es verdienten.

Wir wissen dies aus der Erzählung über Baal Peor[5], jene Plage[6], von der die h. Schrift sagt[7]: Israel schloss sich dem Baal Peor an und es entbrannte der Zorn des Herrn gegen Israel[8]. Die h. Schrift belehrt uns darüber, wie dies geschah und aus welcher Ursache es sich ereig-

[1] يا مُجبّى الله اشنو الشرّ الردا السيّى فانّ الربّ حافظ انفس [الاوليا] من يد الחייבין الطالحين يُنَجّيهم. רשעים ist mit dem aramäischen und dem arabischen Aequivalente wiedergegeben.

[2] Gemeint sind die Benjaminiten, die eine todeswürdige Schuld auf sich geladen hatten und dadurch dem göttlichen Urtheil verfallen waren. Als Vollzieher dieses Urtheils zogen die übrigen Stämme gegen sie aus.

[3] Gemeint sind die ebenfalls mit Todesschuld Beladenen unter den übrigen Stämmen.

[4] Nach Richter xx. 21, 25 und 31 (39) fielen im Kampfe gegen Benjamin von den übrigen Stämmen zuerst 22,000, dann 18,000 und zuletzt gegen 30 Mann, zusammen 40,030.

[5] Num. xxv. 1 ff.

[6] Zum hebr. אלמגפה setzt der Verfasser noch das arab. Aequivalent الصدمة hinzu. Saadja übersetzt מגפה mit وباء, jedoch Num. xiv. 37 mit صدام, Exod. ix. 14 der Plural mit آفات. Abulwalîd giebt weder für das Verbum נגף noch für das Substantiv ein arabisches Aequivalent an.

[7] Num. xxv. 3.

[8] Die arabische Übersetzung der zweiten Vershälfte lautet: واشتدّ غضب الرّبّ في ישראל. Saadja hat: ואשתד גצ̇ב אללה עליהם.

nete; ferner über die Sache Zimri's, des Sohnes Salu's[1], aus der das hervorging, was Pinchas that, bis er den Zorn vom Volke abwendete, wie es geschrieben ist[2].

Es könnte Jemand sagen, dass die Plage den Gesunden und den Kranken[3] betraf. Aber nachdem die h. Schrift, wo sie im Deuteronomium[4] es darlegt, sagte: Eure Augen sind es die sahen, was der Herr in Baal Peor gethan, dass jeden Mann, der dem Peor nachging, der Herr aus euerer Mitte ausrottete, belehrt sie uns damit, dass nur der durch Abfall und Widerspenstigkeit Kranke von der Plage betroffen wurde.

So waren auch die 40,030[5] von denen, gegen die der Herr einen Rechtsanspruch hatte: nachdem diese durch die Ursache, die sich aus der Sache jenes Kebsweibes[6] ergeben hatte, umkamen, vollzogen den Rechtsanspruch des Herrn diejenigen, gegen die der Herr nicht den Rechtsanspruch, sie zu tödten, hatte[7]. Auch vom Stamme Benjamin blieben nur die Gesunden[8], an die der Herr keinen Rechtsanspruch hatte, sie zu tödten.

Wir lernen auch, wie sich die Sache verhält, von den

[1] Num. xxv. 6 und 14. [2] Ib., Verse 8 und 11.

[3] برى وسقيم im übertragenen Sinne so viel als "schuldlos" und "schuldig."

[4] Deut. iv. 3. Dem Namen des Deuteronomiums (משנה תורה) ist erklärend die andere Bezeichnung desselben (ספר ואלה הדברים) beigegeben. Die Übersetzung lautet: إنّ اعينكم الناظرة إيّا الذى عمل الربّ فى الموضع المُسَمّى בעל ربيب الفاغور ذلك انّ كَلّ الاسر (المرء .l) الذى ينطلق ورا בעל ربيب الفاغوا انفذه الربّ الاهك من وسطك. Merkwürdig ist die Wiedergabe von אֵת mit إيّا da sonst diese Accusativpartikel nur in Verbindung mit den Personalsuffixen vorkommt. Unser Autor verwendet sie als Aequivalent von hebr. אֵת, aram. יָת. Neu ist auch die Übersetzung von פעור mit einem Ausdrucke der aus der Arabisierung des hebräischen פעור (فاغور) und ربيب (Sklave ?) zusammengesetzt ist. [5] S. 40, Anm. 4.

[6] السُرِّيّة = פילגש, Richter xix. 2. Über die Anwendung dieses arabischen Wortes als Aequivalente von פילגש s. Abulwalîd, *Kitâb-al-uṣûl*, 595, 18 ff. (*Sefer Haschoraschim*, S. 410). Saadja übersetzt 'פ mit أمَة.

[7] Nämlich die übrigen Mitglieder des israelitischen Heeres.

[8] S. 40, Anm. 2.

Zwölftausend, die gegen Midjan geschickt wurden[1], damit sie an den Midjaniten Rache nehmen für das, was sie Israel anthaten in Folge des Rathes, den Bileam andeutete[2]. Sie waren demütig[3], fromm, gerecht und gottesfürchtig[4], so dass ihnen Sieg und Unversehrtheit gewährt wurde, und sie eroberten und machten Beute, und es kam so, wie es die h. Schrift berichtet. Betrachte, was sie thaten: sie nahmen den Frauen, wie die h. Schrift erzählt, die Schmucksachen, die sie auf sich hatten, [9 b] vom Leibe weg, wie es heisst[5]: Sie sagten zu Moses, Deine Diener musterten die Häupter der Kriegsleute, die mit uns waren, und siehe, nicht einer von uns wird vermisst[6]. Betrachte ferner, gegen wieviel Tausende Menschen sie ausgezogen waren, und wieviele sie tödteten. Dies geschah, weil sie fromm, gut und gottesfürchtig waren, weshalb Gott ihnen Sieg verlieh und ihnen beistand. Da sagten sie[7]: Wir bringen Dir als Opfer des Ewigen . . . Die Anführer, das sind die Vorgesetzten, die gesetzt sind über die Tausende des Heeres, die Häupter der Tausende und die Häupter der Hunderte[7] sagten: Wir möchten darbringen, was wir dort gefunden haben, als Opfer dem Herrn, was jedermann von uns gefunden an goldenen Gegenständen[8], und zwar um Sühne zu erlangen für unsere

[1] Num. xxxi.

[2] Num. xxiv. 14; dazu *Sanhedrin*, 105 b; Raschi und Ibn Esra z. St.

[3] Eig. "schwach" (ضُعَفا).

[4] ايقياء, st. اتقيا wie es unten (9 *b*, Z. 4), heisst. [5] Num. xxxi. 49.

[6] Die Übersetzung lautet: إنّ عبيدك حصلو إيّا روس رجال الملحمة الذى فى ايدينا واذا لا فقد مِنّا احد. Beachtenswert ist die Übersetzung von נשא ראש mit حصل روس; Saadja hat رفع جملة. Auch hier ist את mit إيّا übersetzt, s. S. 41, Anm. 4.

[7] وهاولاء القُوّاد هم الوكلا الموكّلين على الوف الجيش ريسى الالوق وريسى الماُيون. Es ist die paraphrastische Übersetzung von Vers 48. ريسا = ريسى bei Saadja.

[8] Hier folgt die Aufzählung der in Vers 50 genannten weiblichen Schmuckgegenstände, und zwar zum Theile mit den durch Saadja verwendeten Vokabeln: Unser Autor giebt auch das hebr. Wort nebst der Übersetzung.

Seelen vor dem Herrn. Sie meinten damit: Wenn wir auch schuldlos sind hinsichtlich der That, so sind wir doch nicht schuldlos hinsichtlich des Berührens, des Anblickens und des Denkens, deren wir schuldig wurden, als wir diese Gegenstände ihnen wegnahmen. Wir wollen nicht, dass diese bei uns zum eigenen Gebrauche verbleiben und wir uns dadurch erinnern würden an jenes Anblicken und jenes Berühren und das böse und sündhafte Denken in uns rege würde[1] .... Und wenn der Herr uns gnädig ist und uns nicht abweist, so dass wir diese Gegenstände bei uns behalten müssten und sie uns zum Anstosse würden, so bedürfen wir ihrer durchaus nicht, vielmehr bringen wir sie dem Herrn dar, damit wir dadurch Sühne erlangen für unsere Seelen[2]. In diesen dargebrachten Gegenständen liegt auch die Bedeutung, dass sie zur Warnung und Belehrung dienen für die nach ihnen Kommenden, damit diese in ihren Wegen wandeln und begehren, was jene begehrt und meiden, was jene gemieden haben, damit ihnen Unversehrtheit gewährt werde, wie sie jenen gewährt ward und sie den Sieg geniessen, wie jene ihn genossen. So wurde denn dies zum Beispiele und zur Warnung und Belehrung für ihre Kinder, die nach ihnen kommen, damit sie daran sich ein Beispiel nehmen und sich belehren lassen und Erkenntnis gewinnen: wer es begreift und danach handelt, erlangt Heil und Rettung; wer sich hingegen daran nicht kehrt, sich nicht warnen lässt, sich kein Beispiel nimmt und sich nicht belehren lässt, der ist der

(1) אצעדה; קופא כֿונאק (?); Saadja دملج (grosses Armband), ebenso Abulwalîd. (2) צמיד: سوار und דסתיננה (pers. دستينه, arab. دستينج, kleines Armband); Saadja سوار, ebenso Abulwalîd. (3) טבעת: حلقة تُركية (türkischer Ring); Saadja حلقة. Unser Autor hat noch ein weiteres Wort: כרציֿה (wohl aus خِرص, Ring). (4) עגיל: قُرْط (Ohrgehänge); Saadja הרכי (?); Abulwalîd قُرْطة. (5) כומז: حِقاب (Ziergürtel); Saadja, Abulwalîd ebenso.

[1] Die hier folgenden sieben Wörter verstehe ich nicht.

[2] Vgl. Raschi und Tobija b. Eliezer zu Num. xxxi. 50.

Unglückliche und Betroffene, und ihm ergeht es, wie jenen 40,030 und wie dem Stamme Benjamin . . .

Die beiden Fragmente gehören offenbar einem und demselben Hiobkommentar an, was nicht nur aus der Erklärung für "Satan," sondern auch aus Einzelheiten im Ausdrucke ersichtlich ist. Besonders charakteristisch ist die Durchführung des Gedankens, dass in solchen Fällen, wo aus der Gesammtheit des Volkes ein Theil durch Gottes Fügung hinweggerafft wird, davon nur solche betroffen werden, die durch ihre eigene Schuld dem göttlichen Urteil verfallen sind. Der Fall Hiob gilt dem Verfasser des Commentars als Musterbeispiel für alle Fälle, in denen einzelne Fromme verborgene Schuld durch scheinbar der Gerechtigkeit Gottes widersprechende Leiden büssen. — Auf sprachliche Einzelheiten habe ich bereits in den Anmerkungen[1] aufmerksam gemacht. Interessant sind die Specimina wörtlicher von Saadja abweichender Bibelübersetzung. Über die Zeit, in welcher dieser Hiobkommentar entstanden sein mag, gestatte ich mir keine Vermuthung.

W. BACHER.

[1] S. oben Statt بين يدى (vor) schreibt unser Autor in einem Worte בינדי.

TEXTE.

A. Zu Hiob i. 6–7 (Aus MS. Bodl., No. 125).

ולבעצ̇הם פי הד̇א אלמעני קאל ת̇ם אכ̇בר אן כאן ללקום מוצ̇ע יג̇תמעון פיה ויום מג̇מע מת̇ל עיד ויום קדם לקו׳ ויהי היום ולם יקול וכאן ד̇את יום פיכון מן סאיר אלאיאם וד̇ל בקו׳ יום אנ̇הא קצ̇ה̈ ארצ̇יה̈ לא סמאויה̈ לאן̇ אנ̇מא יעלם אלליל ואלנהאר אהל אלארצ̇ כ̇אצ̇ בתפציל אלנ̇ירין ואלכואכב. ומענאה יום עיד ומג̇מע כאן להם יג̇תמע תלאמיד̇ אללה עז̇ וג̇ל̇ ללאנתצאב אמאם אלרב̇ ובני תלאמיד̇ מת̇ל בני הנביאים כד̇לך הנא אלמתעל̇מין טרק אלרב̇ אעני טרק שראיעה וד̇לך אנ̇ה וג̇דנא הד̇ה אללפט̇ה̈ פי כל מוצ̇ע תד̇ל עלי אלכ̇אצ̇ ואלכ̇ואצ̇ כקול משה ע׳ אלס׳ בנים אתם לה׳ אלהיכם אוליא אנתם ללה ומ׳ בני בכורי ישראל כ̇אצ̇תי ומענאה אן כמא תקד̇ם אלאב ללולד באמור אלתקד̇ם כד̇אך תקד̇ם אלרב עלי אוליאה ומ׳ קו׳ אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם אנא קלת אנתם אמלאך יא בני אלעאל כ̇לכם. ויבאו בני האלהים אוליא אללה בין ידיה ואן איוב ד̇כר בינהם פוג̇ד לה ענאדא כמא תקול ואן אלענאד פי וסטהם אעני אלענאד לאיוב ולא ענאד ללמר אלא נפסה פממ̇א יג̇ב אן תעלם אן לפט̇ה̈ שטן לם תכ̇רג מן אלענאד כק׳ פי קצ̇ה̈ יצחק ויקרא שמה שטנה ואסמהא ענאד לאן עאנדוה פיהא אלפלסטיניון ואיצ̇א כקו׳ דוד ישטנוני תחת רדפי טוב.

פמעאנד אלאנסאן ומנאצבה סו עמלה וג̇חודה כק׳ ויקם בי כחשו בפני יענה יקול אן ג̇חודי קאומני ואג̇אב ושהד על̇י פי וג̇הי. וקאל ישעיה על׳ אלס׳ וחטאתינו ענתה בנו ואן כ̇טאיאנא שהדת עלינא. ואכ̇ברך מא מעני אלשהאדה̈ פי ד̇לך לאן̇ אלשהאדה̈ פי ד̇לך [ליס ב]נטק ג̇סמאני ואנ̇מא הו חלול אלעקאב באלכ̇אטי כק׳ משה על׳ אלס׳ פי אכ̇ר אלמסלה̈ אנ̇י אשהד אלסמא ואלארצ̇ לא אנ̇המא ינטקא אלא אן̇ מתי כ̇אלפו אלאמר מנעת אלסמא ואלארצ̇ אלברכאת וחג̇בת אלסמא אג̇אבה̈ אלדעא מנהם ואג̇פ̇ת אלארצ̇ כלאהא ואנבאתהא פכאן ד̇לך אד̇א שהאדתהמא. כד̇לך

ההנא חלול אלעקאב באלעאצי או אלממתחן הו אד̇א שאהד בליתה חאלה בה. פאפהם אלמעני אלד̇י אומית אליה ולא תתג̇ס̇ם כלאם אללה פאנ̇ה כלאם עלוי שריף מקול באלחכמה̈. ואמא קולה ויען השטן וג׳ הד̇א מ׳ קו׳ ען אלחכמה̈ ה׳ קנני ראשית דרכו מעולם נסכתי מראש באין תהומות חוללתי ואהיה אצלו אמון בי מלכים ימלוכו בי שרים ישורו וסאיר אלקצ̇ה̈ פכמא אן̇ הד̇ה אלקצ̇ מראיה̈ למן כאן אלחכמה̈ הי אלקאילה̈ להם וליס ג̇והרהא ד̇ו נטק ואנ̇מא אלולי הו אלמערב ענהא כד̇לך הד̇ה אלקצ̇ה̈ וכמא יקול אלקאיל קאל אלכתאב כד̇י וכד̇י

לא אן̈ אלכתאב ינטק ואנ̈מא הו אלקאיל אלנאטק ענה כד̇לך אלנבי הו אלמכ̇בר ען פעל אלעציאן באלעאצי יעני אנ̈ה אד̇א מא פחץ ענה פאעמאלה הי אלתי תנטק ותחתג̈ עליה כמא ד̇כר אן̈ אלמעאנד אג̇אב וקאל בין ידי אללה אנ̈י אקבלת מן אלטוף ואלד̇האב פי אלארץ̇ מענאה אנ̈י מן שאן אהל אלארץ̇ ידל̈ עלי אן̈ אהל ד̇לך אלעצר כאנו עצאה̈ וכאן איוב מנהם באלתוחיד:

B. Aus der Einleitung zu einem Hiobcommentare (Aus MS. Bodl., No. 2760).

אכ̇בר מן ד̇לך . . . .

. . . .

אלעיבאד פי אלמצאיב אלתי תחל̈ בהם מן קבל אנפסהם פי אפעאלהם אלרדא ואלסיי אלד̇י ד̇לך הו אלעינאד לה[ם] ועליהם הו אלשטן לא אן̈ אללה ג̇ל̈ ת̇נאה כ̇לק שיטאן פאגראה באלנאס ליהלכהם ג̇ל ת̇נא אללה ען ד̇לך וכל פעל כל אנסאן אלרדא ואלסיי הו שטן לה ועליה(ם) וקד ינבגי אן נעלם אן̈ הד̇א אלכתאב הו עלי אהל אלעאלם לא עלי איוב וחדה. ואן מנה איצ̇א שרח מא פי אלכתאב מא לם יתביין מן ת̇ם פמן ההנא יתביין ד̇לך אלאן מת̇ל מא קיל פי יחזקאל אן איי צדיק צאלח עדל רגע ען צדיקותה וצלאחה ועדלה ועמל גוור ורדא וסיי פלים יד̇כר לה צלאחה פי יום טלאחה ליכון יג̇תפר לה הד̇א בהד̇א. פלים ד̇לך כד̇לך. בל יג̇זא בצלאחה אלד̇י לם יכון פעלה איאה מכ̇לד איי ת̇אבת עליה לא רגעא מנה פאן כאן גיר כאפר פיג̇זא באלצלאח ג̇זא דניאיי ט̇אהר מן אלת̇ואב ואן כאן כאפר ליס הו ראגב פי שי מן ד̇לך אלד̇י קד תקדם בפעלה מן אלטאעה̈ פקד חדרג̇ ד̇לך ענה(ם). ואן כאן אנסאן קד עמל אלרדא ואלסיי זמאן ת̇ם ת̇אב ורג̇ע ועמל צלאח מכ̇לד גיר ראג̇ע ענה פלה ג̇זא ד̇לך ת̇ואב מכ̇לד. ולא בד̈ מן אכ̇ד̇ ד̇לך אל. . . עליה בעקאב ט̇אהר פברהאן ד̇לך איצ̇א מן קולה פי אלתוראה̈ וידעת כי י״י אלהיך הוא האלהים האל הנאמן שומר הברית וגו׳ הד̇א לאצחאב אלפעל אלמכ̇לד להם אלת̇ואב אלמכ̇לד וקולה ומשלם לשנאיו על פניו וגו׳ הד̇א לאצחאב אלפעל אלגיר מכ̇לד ד̇לך מן

. . . . . . עלי קדר ד̇לך יג̇זא מן ד̇לך עלי קדר פעלה צלאח כאן או טלאח פיג̇זא באלת̇ואב אלט̇אתר ואלעקאב̇ אלט̇אהר

Fol. 8 b.

פהדׄא אלכתאב אלאן הו אצל לכל מא גא עלי אלסן אלאנביא מן אלאכׄבאר ען כתׄרהׄ אצנאף זואל אלנעם מן תלף אלאגסאד ותגייר אלחאלאת מן ריכׄא אלי שדהׄ מן עיז אלי הול ואשבאה דׄלך ואלוצׄאיע ואלכׄסאראת. דׄלך עלי מא מכתוב פי אלתוראהׄ ופי ירמיה ופי יחזקאל ופי תרי עשרה ופי גׄמיע אלכתאב כׄד ספרא פכל תלך אלמעאני מביינהׄ פי הדׄה אלקצהׄ ומנהא שרחהא והי אלאצל לאןׄ הדׄא אלכתאב פיהא אולה ווסטה ואכׄרה. פקד ביינא מא מעני שטן וביאן דׄלך קריב גיר בעיד למן עקל. ובינא ען גריׄ מענאה וקצהׄ פעלה דׄלך בעון אללה פלנדׄכר אלאן קצהׄ איוב פדׄלך אנה קד ינבני לנא אן נקצד פי דׄלך קצד מא עלׄמנא כתאב אלרב גׄלׄ תׄנאה ולא נכׄטי עלי אפעאל אלרב באלדׄי ינזלהא בעיבאדה אלצאלחין מנהם וגיר דׄלך פאן מא מן אלנאס אחד בליׄ במעני מן מעאני אלבלואיאת אילא למעני מעה אסתחקׄ דׄלך חתי יבלג בנא אלאמר פי דׄלך אלי אליהו עינדמא אותי אליה לישמיר חקויה ליחצׄר בינדי אחאב מלך ישראל. ואן פי דׄלך אחאב אחאב ואליהו אליהו ואיצׄא אלנבי גׄא מן יהודה ואתנבא עלי ירבעם במא קיל לה ואנפדׄ אלרסאלהׄ ועינד מא קאל ירבעם חל נא את פני י״י אלהיך אבתהל יא הדׄא אללה . . ואבתהל אלנבי ורגעת חיניד יד ירבעם פקאם . . . . אלקול אלדׄי נובי בה אהבו י״י שנאו רע יא מחבׄי אללה אשנו אלשׄר אלרדׄא אלסיי פאן אלרב חאפטׄ אנפס [אלאוליא] מן יד אלחייבין אלטאלחין ינגׄיהם אבראר והם דׄלך אלנבי
. . . . בעינה קאלת . . . .
. . . .

Fol. 9 a.

לקבל אן קד כאן לאלרב עליהם חקׄ אן יקתלהם פלם יגׄוז [אן] יאכׄד חק אלרב מן לאלרב עליה חק חתי נקית אלקום מן אלדׄין כאנו פיהם וכאן לאלרב עליהם חק ולם יקתל פי תלך אלוקעאת אלתׄלאתׄהׄ אילא מסתחקׄ לדׄלך. ונעלם דׄלך מן קצהׄ בעל פעור תלך אלמגפה אלצדמהׄ אלדׄי קאל [פיהא] ויצמד ישראל בבעל פעור ויחר אף י״י בישראל ואשתדׄ גׄצׄב אלרב פי יסראיל וקד עלׄמנא אלכתאב כיףׄ כאן דׄלך ומן איי סבב צאר דׄלך ואיצׄא מא כאן מן אמר זמרי אבן סלוא

חתי כאן מן אמר פינחס מא כאן אלי אן רד̈ אלגצ̇ב ען אלקום ד̇לך כמא מכתוב. פללקאיל אן יקול אן קד וקעת אלצדמה̈ בברי וסקים פלמא אד̇ צאר אלי משנה תורה והו ספר אלה הדברים ביין ד̇לך וקאל עיניכם הרואות אן אעינכם אלנאט̇רה̈ איא אלד̇י עמל אלרב פי אלמוצ̇ע אלמסמא בעל רביב אלפאגור ד̇לך אן כל אלאמר אלד̇י ינטלק ורא בעל רביב אלפאגור אנפד̇ה אלרב אלאהך מן וסטך פאעלמנא בד̇לך אנה לם יקע אילא סקים מן טנא ועצא וכד̇א אלארבעין אלף ואלת̇ליתין הם ממן כאן לאלרב עליהם חק פלמא נפד̇ו בד̇לך אלסבב אלד̇י תסבב מן אמר תלך אלסורי̈ה̈ אכ̇ד̇ חיניד̇ חק אלרב מן לם יכון לאלרב עליה חק אן יקתל. ואלד̇י בקי איצ̇א מן סבט בנימין לם יבקא אילא אבריא מן ליס עליה חק אלרב אן יקתל . . ונתעלם כיף ד̇לך מן אלאתנעשר אלף אלד̇י וו̇גה בהם [פי] מדין לינתקמו מן אלמדיניין מא פעלו ביסראיל בתלך אלמשורה̈ אלתי אשאר בהא בלעם וכאנו צ̇עפא צלחא אבראר אייקיא פרזקו אלט̇פר ואלסלאמה̈ ופתחו אלפתח וגנמו וגא(ו) ד̇לך עלי מא ד̇כר אלכתאב. ואנט̇ר מא ד̇א פעלו אנ̈הם כמא ד̇כר אלכתאב שלחו אלנסי אלחליי אלד̇י כאן עליהם לקולה

Fol. 9 b.

ויאמרו אל משה עבדיך נשאו את ראש וג׳ וקאלו למוסי אן עבדיך חצלו איא רוס רג̇אל אלמלחמה אלד̇י פי אידינא ואד̇א מא פקד מנ̈א אחד. ואנט̇ר אלי כם אלף מן אלנאס צארו וכם קתלו. ד̇לך עינד מא כאנו צלחא אכ̇יאר אתקיא פתח אללת עלי אידיהם ונצרהם פקאלו ונקרב את קרבאן י״י והאולאי אלקואד̇ הם אלווכלא אלמווכלין עלי אלוף אלג̇יש ריסי אלאלוף וריסי אלמאיאוני קאלו אנ̈א נתב̈ אן נקרב מא וג̇דנא מן ד̇לך קרבאן לאלרב מא וג̇ד אלאמר מנא מן אניה̈ ד̇הב מת̇ל קופאי כנאק אצעדה וצמיד סואר דסתינג̇ה טבעת חלקה̈ תורכיה̈ כרציה עגיל קורט וכומז חקאב ד̇לך לינכפר עלי אנפאסנא בינדי אלרב אעני פי ד̇לך אן ואן כנ̈א קד ברינא מן אלפעל פאנ̈א לם נברא מן אלמס̈ ואלנט̇ר ואלפכר ד̇לך עינד מא ג̇זענא ד̇לך מנהם פמא נריד אן יכון ד̇לך עינדנא ללאנהאג̇ פיכון נד̇כר ד̇לך אלמנט̇ר וד̇לך אלמס̈ פיכון יחרך מנא אלפכר אלסוי אלרדי פיכון מא כפא מא כאן מן אלאו̈ל ואן אלרב תפצ̇̈ל עלינא

ולם יואכ̇ד̇נא חתי נריד נתכ̇ד̇ הד̇א עינדנא פיכון חיניד̇ לנא למכשול מא לנא פי ד̇לך חאג̇ה̇ בל נקר̈ב ד̇לך בינדי אלרב לנכפר בה עלי אנפסנא׳ ואיצ̇א אלמעני פי ד̇לך אן יכון ד̇לך מנד̇ר ומעלם למן ג̇א מן בעדהם אן יסלך מסלכהם וירגב פימא רגבו ויזהד פימא זהדו ליעטא אלסלאמה̇ כמא אעטוה[א] וידוק אלט̇פר כמא ד̇וקו פכאן ד̇לך תאדיב ואנד̇אר ותעלים ות . . . למן יג̇י מן בעדהם מן אוולאדהם פיכון פי ד̇לך יתאדבו . . . . ויתעל̈מו ויתפה̈מו פמן פטן אלי ד̇לך ופעל סלם ונג̇א וגיר ד̇לך ממ̈ן לם ילתפת אלי ד̇לך ולם ינתד̇ר ולא תאד̈ב ולא תעל̈ם פהו אלשקי אללקי כד̇לך ד̇לך כאלארבעין אלף ואלת̇לאת̇ין וכסבט בנימין אלד̇י . .